

КОММУНИКАТИВНЫЕ  СТРАТЕГИИ КУЛЬТУРЫ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

Э. А. БАЛЬБУРОВ

РУССКАЯ
ФИЛОСОФСКАЯ
ПРОЗА

Вопросы
поэтики

Ответственный редактор
член-корреспондент РАН
Е. К. Ромодановская



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
МОСКВА 2010

УДК 801.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)-4*84

Б 20

Издание подготовлено в рамках проекта «Русский космизм в философской и филологической интерпретации», Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» и интеграционного проекта СО РАН «Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы в системе контекстуальных и интертекстуальных связей (оценациональный и региональный аспекты)»

Редакционный совет серии:

М. М. Гиришман (Донецкий ун-т, Украина), *М. Н. Дарвин* (РГГУ, Москва),

И. В. Силантьев (председатель, Ин-т филологии СО РАН, Новосибирск),

Ю. Л. Троицкий (РГГУ, Москва), *В. И. Тюпа* (РГГУ, Москва),

Ю. В. Шатин (Новосибирский гос. ун-т), *В. Шмид* (Гамбургский ун-т)

Бальбуров Э. А.

Б 20 Русская философская проза: Вопросы поэтики / Отв. ред. Е. К. Ромодановская. — М.: Языки славянской культуры, 2010. — 216 с. — (Коммуникативные стратегии культуры).

ISBN 978-5-9551-0406-5

Работа представляет собой итог многолетних размышлений автора над близостью судеб философской и художественной речи. Произрастая из общего корня, они исторически разошлись в своих специфических, закрепленных традицией языковых формах, сохранив память о своем былом единстве. В XX в. она как бы ожила в их устойчивом встречном движении друг к другу. Почему философия становится прозой, а проза склоняется к философии? Необходимость и особенности этого процесса, актуализировавшего нетрадиционно звучащую тему *поэтики* философской прозы, рассматриваются автором на материале произведений преимущественно русской словесности, с ее *традиционной* близостью фигур философа и художника слова. Помимо исследования приемов и принципов художественно-философского повествования в творчестве философов и писателей — Н. Бердяева, П. Флоренского, Л. Шестова, В. Розанова, М. Пришвина, И. Бунина, А. Платонова и др. — большое внимание уделено вопросам культурно-исторических особенностей формирования философской мысли в России.

Книга адресуетя всем, кого увлекает тема «философия и литература» как в ее специально-теоретическом, так и общекультурном аспектах.

ББК 83.3

Эдуард Африканович Бальбуров

РУССКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ПРОЗА: Вопросы поэтики

Издатель А. Кошелев. Зав. редакцией М. Тимофеева. Корректор А. Полякова.

Оригинал-макет Л. Морозовой. Художественное оформление переплета М. Бологова.

Подписано в печать 14.04.2010. Формат 60×90 ¹/₁₆.

Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Times. Усл. печ. л. 13. Тираж 800. Заказ №

Издательство «Языки славянской культуры». № госрегистрации 1037739118449

Phone: 959-52-60 E-mail: Lrc.phouse@gmail.com Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

ISBN 978-5-9551-0406-5

© Э. А. Бальбуров, 2010

© Институт филологии СО РАН, 2010

© Языки славянской культуры, оригинал-макет, 2010

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	7
Философская речь в системе языка	12
Авторитет и автор: к становлению традиции философской прозы	34
Мировоззренческий стиль религиозной философии (Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, Л. Н. Шестов, В. В. Розанов).	57
Лирика мысли Вячеслава Иванова	80
Мифологема Софии в художественном сознании Серебряного века (В. Соловьев, А. Блок, А. Белый).	85
Новая мифология Михаила Пришвина	97
Спонтанность как принцип поэтики философской прозы.	108
«Тэхне» (<i>τέχνη</i>) и «мания» (<i>μανία</i>): две концепции искусства	108
<i>Поэтика произвольных воспоминаний</i> <i>в прозе Марселя Пруста и Ивана Бунина</i>	113
<i>Принцип спонтанности в поэтике русской лирической прозы</i>	124
Поэтика мысли Андрея Платонова	136
Поэтический космос Анатолия Кима	150
Об «особенной стати» России	157
Поэтическая философия русского космизма	178
Заключение	198
Список литературы	201
Именной указатель	207
Предметный указатель	212

ВВЕДЕНИЕ

Философия — это речь мысли, исполненная любви к своему предмету. Слово приходит к философской мысли естественно, как солнечный свет идет к вещам, открывая их для нас. *Естественность* сама нуждается в пояснении, представляя собой одно из самых загадочных слов языка. Восточный мудрец Лао-Цзы ставил естественность на вершину своего знаменитого причинного ряда: человек следует земле, земля — небу, небо — дао, а дао следует естественности. Речь идет о каком-то еще более непостижимом, чем само дао, последнем основании мирового порядка. Тогда естественность в сочетании мысли и слова философа может означать следующее: направляемые эросом, они призваны *совпасть* с мировой целокупностью, как бы произрасти из нее новым побегом — моментом истины. Эти особые состояния сознания приходят не как добыча, а как дар. Философская речь *спонтанна*, и это еще одно загадочное слово, требующее пояснения. После того как немецкие романтики и Кант ввели его в философский оборот, оно получило новый смысл, отличный от самопроизвольности в его исходном и обыденном значении. Спонтанность мысли (духа) — это свободная причинность, беспредпосылочное движение к выражению. Не философ выбирает словесное жилище для мысли, а она сама знает, где ей поселиться. Не потому ли слово философской речи обычно не становится предметом специального внимания? Его не замечают, как не замечают свет, открывающий мир.

В отличие от имманентных состояний мысли высказывание трансцендентно. Покидая лоно сознания, слово, если воспользоваться образом Андрея Платонова, подобно ребенку, покидающему материнскую утробу. Он как бы переступает порог, за которым его встречает холодок чужого стылого мира, где материнская ласка и тепло домашнего очага еще как-то могут продлить его покинутый рай, но не в силах уберечь от неизбежного «остывания» в конце пути. Так и слово, вылетая в мир, замирает в устном или письменном тексте. «В каждой душе, — писал Михаил Пришвин, — слово живет, горит и светится, как звезда на небе, и как звезда, погаснет, когда оно, закончив свой жизненный путь, слетит

с наших губ»¹. Но как зажигаются новые звезды, так оживает и слово в своей новой жизни, будучи воспринятым тем, к кому оно обращено, оживает во всей полноте своего одухотворенного тела. Под телесной полнотой слова мы имеем в виду его внутреннюю форму, которую Потеня определял как производящее слово, предшествующее нынешнему. В простых случаях мы ее видим (подснежник, медведь и т. п.), но обычно путь, пройденный словом до его нынешнего состояния, огромен и не всегда ясен даже специалистам-этимологам. Его преемственные пласты не видны, но слово «помнит» их как события и приключения своей семантической судьбы, опыт своего тернистого пути от вещи к имени. Этот «палимпсест» слова, зачастую игнорируемый его обыденным или специальным употреблением, опознается и схватывается употреблением творческим, «муками слова». Из этих угаданных оттенков слова, как из фрагментов мозаики или витража, возникает чудо текста, способного передать «окрашенность» мысли.

Философские произведения, даже если они написаны хорошей прозой, не принято рассматривать в плане поэтики. Традиция их изучения — это почти исключительно анализ идей. Высказывание А. Ф. Лосева о том, что философская система любого мыслителя прошлых времен должна рассматриваться нами не только систематически-понятно, но и стилистически-художественно, пока остается только пожеланием. В. Подорога в энциклопедической статье о философском произведении ставит проблему его формы в прямую зависимость от противоборства в современной гуманитарной культуре между идеологией тотального произведения (как идеального проекта философского высказывания) и идеологией тотального текста (словесная ткань высказывания, сплетающая его «мерцающие значения»). С этой точки зрения «практически во всех классических философских произведениях доминирует антитекстовая идеология: системосозидательный импульс нейтрализует текстовые содержания с помощью контроля за языковым выражением». Ей противостоит постструктуралистская идеология текста, упраздняющая произведение как коммуникативный проект. «Философское произведение утрачивает свои границы, распадаясь на текстовые фрагменты, становится бесконечно интерпретируемым»². На место традиционной процедуры чтения ставится контекстная и интертекстная герменевтическая интерпретация «философского архива».

¹ *Пришвин М. М.* Женьшень. М., 1986. С. 466.

² *Подорога В. А.* Произведение философское // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2000—2001. Т. 3. М., 2001.

Отмечая некоторые продуктивные итоги постструктуралистских исследований по лингвистике, риторике, семиотике текста, автор сетует, что «при таком подходе мы не в состоянии отличать индивидуальные формы философствования (стили) и как следствие — уникальность и редкость коммуникативных стратегий мысли»¹. Лосевская тема философского стиля формулируется автором статьи как актуальная задача: понять «почему сегодня уже невозможен классический стиль философствования и почему виртуозная техника фрагмента заменила собой классические философские системы»².

В. Бибихин в своей ставшей бестселлером работе «Язык философии» оценивает подобные проблемы скептически: «Пока мы распространяемся о “поэтике” философского текста, мы всего лишь бродим по пустырям философских пригородов, глотаем пустоту». Кроме того, «вычислять правила построения философского текста» равносильно тому, как если бы нам подавали настойчивые знаки, а мы, наблюдая их, задумывались бы о возможностях пластики человеческого тела. Мы могли бы при этом даже гордиться своей наблюдательностью. Но настоящей причиной наших наблюдений был бы все же отказ принять эти жесты как обращенные к нам»³. Перемены, которые произошли в философии последних двух веков и нашли отражение в таких ее определениях, как «практическая», «экзистенциальная», «нравственная», «поступающая» и др., *актуальность* ее «настойчивых знаков» — все это, действительно, отодвигало вопросы формы в тень, делало их как бы неуместными. Но важность их для философии такого рода как раз возрастает, так как от формы зависит, дойдет ли ее слово до читателя. Аргументом может послужить читательский успех работы самого В. Бибихина. Если мы задумаемся о его причине, то первое, что придет на ум, это, скорее, не его отменная философская эрудиция и талант мыслителя, а стиль. Его магия идет впереди смысла, как бы уберегая его от поспешных истолкований. Пересказывать его идеи — занятие неблагодарное, они потеряют не просто лицо, как это принято говорить, они потеряют все.

Слово принадлежит человеку не технически, а органически, телесно. «В слове дышит его дыхание, речь размечена ритмом сердцебиения. Голос вмещает кроме дыхания вместе с дыханием также и чувство с его протяжением, силой, тоном, т. е. напряжением. Речь развергивается во

¹ Подорога В. А. Произведение философское // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2000—2001. Т. 3. М., 2001.

² Там же.

³ Бибихин В. Язык философии. СПб., 2007. С. 107.

времени, как жизнь. Через дыхание, ритм, тон язык не символически и иносказательно, а непосредственно втянут уже в своей языковой стихии в природу человечества, сросся и ушел корнями в человеческий мир и через него в целый мир»¹. Эти слова сказаны тем же В. Бибихиным, тонким аналитиком языка философии, и их трудно ставить рядом с его выше цитированными рассуждениями о поэтике философского текста. Почему философия становится прозой, а проза склоняется к философии? В чем необходимость и особенность этого процесса? Прояснение этих вопросов, как мы попытаемся показать, задача отнюдь не маргинальная.

Прежде чем было сказано слово философии, уже было слово мифа, которое он успел высказать обо всем. Философ и поэт имели дело с этим образом мира, в интерпретации которого их пути постепенно разошлись. «Как только мифология появляется и совершенно заполняет собою сознание, поэзия и философия расходятся из этого общего для них центра, причем на первых порах расходятся медленно. Ибо если первый признак отделения философии от мифологии замечен уже в Гесиоде, то требуется все время от Гесиода до Аристотеля, чтобы философия вполне отделилась от всего мифологического содержания, а следовательно, и от поэзии. Не далек ли путь (...) от почти мифического способа выражения первого до чисто понятийного изложения второго?»² В своем устремлении заглянуть за поверхность текущих явлений и стать вневременной мудростью философия не могла не разойтись с поэзией, с искусством слова, которое открывало свои *сущности*, следуя тому же философскому устремлению, но открывая их в сфере *существования*. Однако, имея общую цель, философия и литература не могли не встретиться вновь. Это произошло с возвращением в философию субъекта мысли, сначала в статусе трансцендентального, которого В. С. Соловьев назвал «самозванцем без философского паспорта»³, затем подлинного собственника сознания, философа-автора, живущего в своем собственном времени. Открытие времени не в виде априорной формы чистого разума, на которой еще лежала тень аристотелевской категориальности, а процесса, в котором *движется* сама истина, стало решающим фактором возвращения философии к покинутой ею сфере реального существования. Изменения и противоречия в мышлении были осознаны не как недостаток его логичности, а как естественная и необходимая форма, которая «помнит» свое рождение из бинарных оппозиций. Формально-логическое

¹ Бибихин В. Язык философии. СПб., 2007. С. 93.

² Шеллинг В. Ф. Й. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 200.

³ Соловьев В. С. Собр. соч. СПб., 1900—1903. Т. VIII. С. 171.

царство твердых понятий открыло свои границы для опыта и истории, истина-субстанция потеснилась и дала место истине-процессу, ее живому движению в событиях смысла, который стал совпадать со способом своего порождения. Язык объяснения как фиксации смыслового содержания в готовых понятиях менялся на более адекватный дрейфующему смыслу язык понимания, более близкий к его естественным формам. По-другому стал представляться путь постижения истины: прежде чем упадет с неба огонь вдохновения-озарения, нужно разложить костер. Это делает терпеливо накапливаемый языком *опыт* сознания, жизни.

Вопросы культурно-исторических факторов формирования философской мысли в России неотделимы от характеристики ее жанрово-стилевых особенностей. Формулируя тему как поэтику философской прозы, мы имели в виду не столько жанр — она индивидуальна как в стиле, так и в жанровом отношении — сколько поле взаимодействия художественного и философского слова. Его наиболее характерные, с нашей точки зрения, моменты рассмотрены в творчестве философов, писателей и поэтов: Н. Бердяева, П. Флоренского, Л. Шестова, В. Розанова, М. Пришвина, И. Бунина, В. Соловьева, А. Белого, А. Блока, А. Платонова и др. В завершающих главах работы дается обобщение их взглядов на специфику российского духовного опыта и предпринята попытка характеристики его универсалий. Среди них — русский космизм, который сегодня можно рассматривать как исторический прецедент целостного мировоззрения, столь недостающего современному обществу. Остроту проблемы еще в первой половине прошлого века предвосхитили слова Сергея Булгакова: «Вся лавина современного многознания <...> как будто засыпала единое русло человеческой линии <...>. Для того чтобы двигаться навстречу единственно достойному человека идеалу цельного знания, человечество должно идти пока в направлении прямо противоположном, от универсализма к специализации, от единства к дроблению, и путь этот уводит все дальше от желанной цели, сумерки мысли при обилии знаний становятся все гуще»¹. Информационное состояние нынешней цивилизации делает ее все более похожей на текст, и законы текста становятся востребованными принципами ее онтологии. Экстраполяция целостности текста, т. е. его эстетического качества, в систему отношений информационного общества приобретает для нее непосредственную важность. В этой ситуации актуальность российского духовного опыта, глубоко осмысленного в произведениях философов и писателей, трудно переоценить.

¹ Булгаков С. Н. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 2: Избранные статьи. С. 275, 276.

ФИЛОСОФСКАЯ РЕЧЬ В СИСТЕМЕ ЯЗЫКА

История философских стилей могла бы пролить свет на становление философии в не меньшей степени, чем история идей. Крутые ее повороты отмечены возникновением новых стилей философской речи. Так, переход от мифа к логосу, произошедший в Античности, сопровождался трансформацией мифопоэтического философствования Гесиода, Гераклита, Парменида в логический дискурс Платона. Если миф, в лоне которого зарождалась философская мысль, говорил о мире как бы на языке самого мира¹, используя самый сильный способ означивания — икону — (эйкон, образ), то философия вырабатывала металингвистический ансамбль понятийных, пропозиционально-логических и нарративных средств, превращая миф в поэзию и метафизику. Для Платона мифы и истории, рассказанные Гомером и Гесиодом, были подражанием жизни, которое отвлекало от дела ее познания. Платоновская доктрина высшей реальности идей вознесла предметы мысли (заметим: было что возносить) над предметами чувственности, что создало питательную среду для рационализма — иллюзии того, что логическая предметность исчерпывает содержание конкретных реалий, а потому ум, имеющий к ней доступ, признается высшим законодателем эмпирической жизни, который не обязан соотносить с ней свою деятельность. Высшим выражением этой иллюзии стала философия Гегеля, превратившая процессы мысли в объективные мировые процессы. Реакцией на безраздельную власть и могущество рационализма стал его кризис, разразившийся во второй половине XIX в. и продолжающийся по настоящее время. Отреагировал на эти события и язык философии, все теснее связывавший себя с той или иной философской позицией. Ф. Ницше, А. Бергсон, Э. Гуссерль, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов, П. Флоренский, Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер были не только оригинальными мыслителями, но и писателями, создававшими свои стили философствования.

Вопрос о поэтике философской речи, «пластике» ее вещей знаков, имеющих не только значение, но и свое внутреннее «тело», с его формой, «пульсом и температурой», напрямую связан с пониманием отно-

¹ «Мифологическое описание принципиально монолингвистично — предметы этого мира описываются через такой же мир, построенный таким же образом» (*Лотман Ю. М. Семиосфера*. СПб., 2000. С. 526).

шения мышления к бытию. Марксистско-ленинская формула: от непосредственного созерцания — к абстрактному мышлению, а от него — к практике (сразу!) — доказала свою несостоятельность: это была та еще практика. Прежде чем мышление обрело свою действительность в звуковом символе, оно прошло поистине неисповедимые пути, о которых напомнили Готтлиб Фреге и Эрнст Кассирер, настаивая на неслучайности знака и оппонируя авторитетной позиции Ф. де Соссюра, утверждавшего его произвольность. «Ведь язык не просто результат конвенционального действия, произвольного установления или договоренности, а является в равной степени необходимым и естественным, как и само непосредственное ощущение»¹. Вопрос о разных стратегиях языка в выражении внеязыковой реальности еще двумя веками раньше наметился в философской оппозиции двух великих современников — Канта и Гёте. Кант «построил» бытие, которое путалось под ногами чистого разума. Но был Гёте² и другие мыслители мятежной романтической эпохи, для которых данность вещей, как они есть, не исчерпывалась ее гносеологическим эквивалентом. Можно заглянуть и в более раннее время. Осознание того, что логическое мышление — это не все реальное мышление, не все *бытие мысли*, которое неизмеримо богаче ее дедуктивных форм и операций, что человек — существо не столько «теоретическое», сколько *поступающее*, зачиналось еще в «несвоевременных» для эпохи становления науки «ученом неведении» Николая Кузанского и «похвале глупости» Эразма Роттердамского, в знаменитой формуле Декарта, связавшей мысль и существование. В недрах победно шествующего дедуктивно-метафизического мышления, выводившего знание о конкретном из знания об общем, зрела альтернативная рациональность, опирающаяся не на логос (в смысле логики), но на эстезис. Риторы и стилисты Ренессанса начинают борьбу против чистых диалектиков. Восстанавливается в своих попоранных дедукцией правах конкретная чувственность³. А. Ф. Лосев в своих работах неоднократно указывал, что для Возрождения специфичен переход от абсолютного бытия к его эстетической данности, что стали больше верить зрительному восприятию предметов, чем знанию о них. Со-

¹ Кассирер Э. Философия символических форм. М.; СПб., 2001. Т. 1: Язык. С. 76.

² «Кант меня попросту не замечал», — приводит горькое признание поэта Эккерман. Однако в лице Фихте немецкая философия поклонилась Гёте в знак признания его философских заслуг.

³ В этой связи показателен выросший общественный престиж ваятелей и живописцев, которые по средневековой традиции считались ремесленниками и наряду с малярами и каменотесами принадлежали к одному цеху.

гласно правилу Леонардо да Винчи, художнику надлежало углубленно вглядываться во внешнее, «в пыльные или покрытые плесенью стены, в облака, в ночные контуры древесных ветвей, в тени, в изгибы и неровности поверхности любой вещи, везде — миры и миры. Глубже, глубже вглядываться в ткань покрывала, и она *шевелится, она плывет, она шелестит*, она выдает образ за образом»¹ (курсив мой. — Э. Б.). Новое, что звучало в этом пророческом высказывании, — интуиция времени. Вглядываться, чтобы увидеть не только пространственные очертания (в чем состояла фундаментальная телесная интуиция Античности), но трудно различимые под «покрывалом» поверхности изменения. Новое сознание времени шло по следам самой эпохи Нового времени. Происходила смена временного режима исторической жизни. Многовековые традиционные формы природного в основе своей существования, устойчиво воспроизводящие естественный миропорядок с его вечными «технологиями», уступали место не *воспроизводству, а производству* технологий. Вечное пришло в движение. Вместе с ним в мир подвластного логическому мышлению пространства (геометрический разум точной науки) вторгалось не подвластное ему время. Чужое в античном космосе (Хронос, пожирающий своих детей), оно было посажено в теоретическую клетку аристотелевского определения: «число движения в отношении к предыдущему и последующему». С таким укрощенным чисто количественным временем и имела дело наука², пока не произошло его философское осознание в понятиях «жизни», «истории» и «бытия» в конце XIX — начале XX в. Объекты научного исследования извлекались из реального времени, т. е. из непрерывно меняющегося собственного бытия, и помещались в искусственную, полностью контролируемую и закрытую ситуацию лабораторного или мысленного эксперимента. Так, экспериментальное естествознание изолировало свой объект в интервале между начальными условиями и итоговыми результатами эксперимента. Реальное качественное время заменялось числовым. Прошлое отсекалось, а будущее редуцировалось до научного проекта, который предписывал практическую

¹ Правило Леонардо приводится в изложении Г. Шпета в кн.: Сочинения. Приложение к журналу «Вопросы философии». М., 1989. С. 366.

² Возвращение в научную картину мира реального времени (теория относительности, квантовая механика, синергетика) превращало объекты в процессы, в события взаимодействия. Это принципиально другой модус исследования реальности. Рассмотрение объекта в системе, а не в изолированной ситуации, меняет детерминистский метод на вероятностный, на рассмотрение объектов через призму закономерностей в массиве случайных событий, свойственных их совокупностям.

деятельность, оборачивающуюся репрессией природы. Но мысль не исчерпывается рациональным познанием, а является *способом существования*, в котором наряду с модулем надвременного рационального действия имеют место пафос и этос, воля и выбор, осуществляющиеся как *неотделимое от времени* смысловое (или безумное) событие личной жизни. Рационализм амбициозно подменяет собой всю реальную сложность мышления. Нарушение его естественного баланса роковой печатью легло на всю основанную на рационализме деятельность. Ее общий итог можно видеть в научно-технической цивилизации, метко определенной В. И. Вернадским как способ *приостановки* естественного хода вещей с претензией определять этот ход. Нарушенный баланс в истоках деятельности обернулся экологической проблемой в ее результатах. Между тем у естествознания был альтернативный путь, в свое время указанный Гёте: видеть вещи, как они есть, не отождествляя их с нашими понятиями. Но этот принцип противоречил коренной установке философии Канта, созвучной классической науке. Оппозиция философа «чистого разума» и «философа глаз» обозначила начало важнейшего для дальнейших судеб философской речи противостояния двух стилей мысли: ориентированного на общее и на конкретное, «конфликт мыслимости и созерцания», как выразился сам Гёте. Снять его помогло время, изменившее представления о сознании.

«То, что наше литературоведение игнорирует науку о мышлении, — писала О. М. Фрейденберг, — это убийственная ошибка»¹. Связь методологии литературоведческого исследования, его понятийного инструментария с той или иной концепцией сознания очевидна. Это показали перемены, произошедшие в приемах анализа текста. Структурализм, герменевтика, дискурсный анализ, деконструкция, рецептивная эстетика — эти и сопутствующие им методики возникли в русле меняющихся представлений о сознании, на которых следует хотя бы кратко остановиться. В самых общих чертах их можно определить как смену концепции сознания-субстанции, по сути дела идеальной вещи, концепцией сознания-процесса, которому адекватно понятие жизни. Как показывает П. П. Гайденко, это понятие стало утверждаться еще в философии Гегеля, противопоставившего понимание разумной души (духа) как простой и неделимой субстанции «понимание духа как жизни: “Дух не есть нечто пребывающее в покое, а скорее, наоборот, есть нечто абсолютно беспокойное, чистая деятельность” (<...> Впрочем, в немецком идеализме понятие жизни еще

¹ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 12.